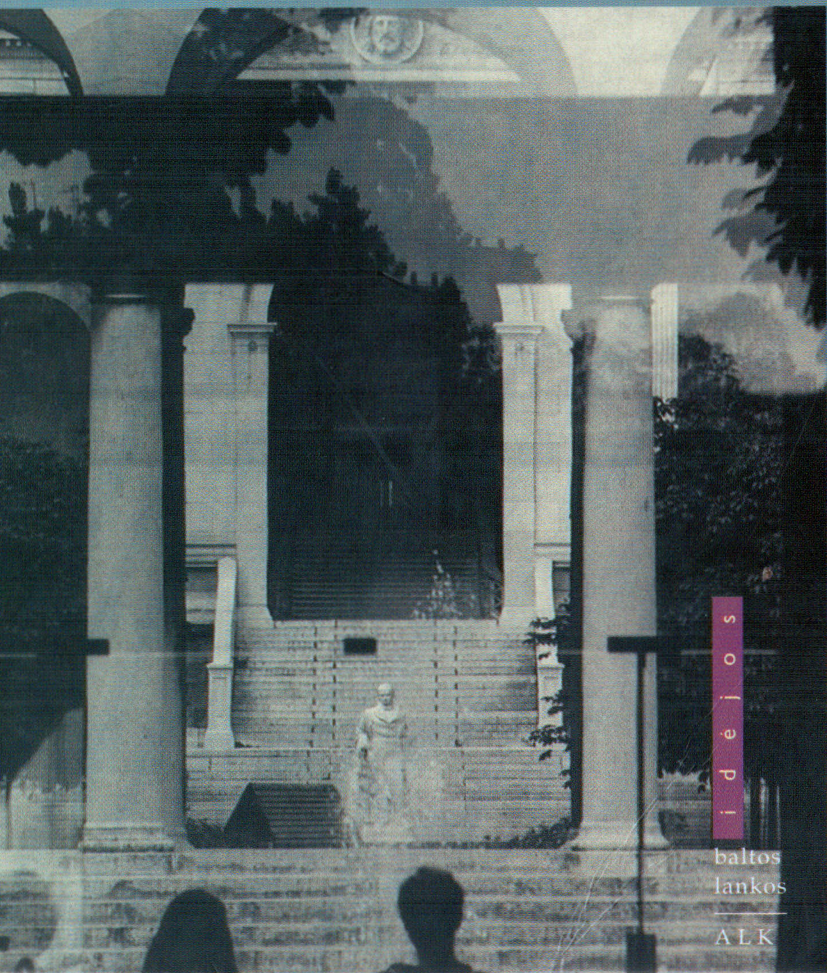
Michel Foucault

Diskurso tvarka



MICHEL FOUCAULT

Diskurso tvarka

Inauguracinė paskaita Collège de France,
perskaityta
1970 metų gruodžio 2 dieną

Iš prancūzų kalbos vertė
Marius Daškus

baltos lankos

This edition published with support from the
Open Society Fund-Lithuania, and from the
CEU Translation Project of the Open Society Institute-Budapest

Knygos leidimą finansavo Atviros Lietuvos fondas ir
Atviros visuomenės institutas Budapešte
(Vidurio Europos universiteto Vertimų projektas)

Redagavo Donata Linčiuvienė
Apipavidalino Vida Kuraitė

Viršelyje panaudota Algimanto Kezio nuotrauka

Versta iš:
Michel Foucault, *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard, 1971

Rinko ir maketavo BALTOS LANKOS
Printed in Lithuania
ISSN 1392-1673
ISBN 9986-861-71-3

Į tą diskursą, kurį išgirsite šiandien, ir į tuos, kurių turėsite klausytis galbūt metų metus, norėčiau prasmukti slapta. Užuot pradėjęs kalbą, norėčiau, kad ji įsuptų mane ir nuneštų kuo toliau, anapus bet kokios pradžios. Norėtųsi, kad dar nespėjęs prabilti pastebėčiau, jog gerokai anksčiau prabilo kažkieno bevardis balsas: man pakaktų tik užbaigti, pratęsti frazę, nejučia užpildyti jos plyšius, tarsi ji būtų akimirką neryžtingai stabtelėjusi êr davusi man ženklą. Štai tada pradžios nebūtų; užuot buvęs diskurso šaltiniu, veikiau tapčiau mažyte spraga jo atsitiktinėje tėkmėje, jo galimo išnykimo tašku.

Norėtųsi, kad už manęs būtų balsas (jau senokai pradėjęs šneką, iš anksto dubliuojantis viską, ką pasakysiu), kuris kalbėtų: „Reikia tęsti, o aš negaliu, reikia tęsti, reikia tarti žodžius, kad ir kiek jų būtų, reikia juos tarti, kol jie suras mane, kol mane išsakys, – keista bausmė, keista kaltė, – reikia tęsti, nors, gali būti, tai jau padaryta, galbūt jie mane jau išsakė, galbūt atvedė mane prie mano istorijos slenksčio, priešais duris, atsiveriančias į mano istoriją – nustebčiau, jeigu jos atsivertų."

Daugeliui, manau, būdingas panašus troškimas – išvengti pradžios, troškimas atsidurti iš karto kitoje diskurso pusėje, kad nereikėtų viduje svarstyti, kuo jis galėtų būti išskirtinis, pavojingas, o gal net pražūtingas. Institucija į šį tokį dažną norą atsiliepia ironiškai: apgaubia pradžias iškilmingumu, apsupa dėmesiu bei tyla ir įvelka į ritualizuotas formas, tarsi norėdama pranešti apie jas kuo anksčiau.

Troškimas sako: „Nenorėčiau pats įžengti į šią atsitiktinę diskurso tvarką; nenorėčiau susidurti su tuo, kas jame yra kategoriško ir galutinio; norėčiau, kad jis gaubtų mane tarsi rami, gili, be galo atvira skaidruma, kurioje kiti atlieptų mano lūkesčiams ir iš kurios viena po kitos išsirutuliotų tiesos; o aš tik leisčiausi nešamas jo tėkmėje – jo tėkmės – kaip kokia laiminga skiedrelė." O institucija atsako: „Nebijok pradėti; mes visi tam čia ir esame, kad parodytume, jog diskursas prisilaiko įstatymų tvarkos; jog jau seniai laukiama jo pasirodant; jog jam paruošta vieta, garbinga, tačiau apramdanti; ir jeigu jis įgyja kokią valdžią, tai tik mūsų ir vien mūsų dėka."

Tačiau gali būti, kad ši institucija ir šis troškimas tėra tik dvi priešingos reakcijos į tą patį nerimą, kurį sukelia diskurso – ištarto ar parašyto dalyko – materiali realybė; kurį žadina jo egzistencijos trumpalaikiškumas, jo neabejotina lemtis – išnykti nuo žemės paviršiaus per tokį ilgą laiką, kad jis mums nepriklauso; kurį kursto jausmas, kad šioje veikloje – beje, kasdieniškoje ir pilkoje – slypi

mums menkai tesuvokiami galios ir pavojai; kurį aitrina spėjimas, kad už visų tų žodžių, vartojamų taip seniai, jog laikas nugludino nelygumus, slypi mūšiai, pergalės, žaizdos, viešpatavimas ir vergovė.

Bet kodėl tai, kad žmonės kalba ir kad jų diskursų be paliovos gausėja, yra pragaištinga? Kur pavojus?

*

Štai kokią hipotezę norėčiau šį vakarą iškelti, kad išryškėtų mano atliekamo darbo apribai – arba veiksmų teatras, galbūt be galo laikinas. Aš manau, jog kiekviena visuomenė kontroliuoja, daro atranką, organizuoja ir perskirsto diskurso gamybą, atlikdama visa tai vienu metu ir pasitelkdama tam tikras procedūras, kurios turi prislopinti diskurso galias ir pavojus, suvaldyti jo įvykio nenuspėjamumą, išvengti jo sunkaus, gąsdinančio materialumo.

Tokioje visuomenėje kaip mūsiškė, be abejo, žinomos *pašalinimo* procedūros. Akivaizdžiausia ir įprasčiausia yra *draudimas*. Gerai žinome, kad ne viską galima sakyti, kad nevalia kalbėti apie viską bet kokiomis aplinkybėmis ir kad galiausiai ne kiekvienas gali kalbėti kas tik šauna į galvą. Objekto tabu, aplinkybės ritualas, privilegijuota arba išimtinė kalbančio subjekto teisė – šie trys draudimų tipai, kryžiuodamiesi, stiprindami ar atsverdami vienas kitą, formuoja sudėtingą, nuolatos kintantį sietą. Tik pridursiu, kad mūsų laikais sietas labiausiai sutankėjęs – ir

daugėja tamsių langelių – seksualumo ir politikos srityse, tarytum diskursas, užuot funkcionavęs kaip skaidrus arba neutralus elementas, kuriame seksualumas nuramdomas, o politika numalšta, būtų ta vieta, kur skleidžiasi, beje, ypač palankiomis salygomis, kai kurios labiausiai bauginančios jos galios. Kad ir kaip diskursas stengtųsi atrodyti nelabai reikšmingas, jam taikomi draudimai labai anksti ir labai greitai atskleidžia jo ryšį su troškimu ir valdžia. Kas gi čia nuostabaus? Juk diskursas – kaip parodė psichoanalizė – ne vien tik atskleidžia (arba nuslepia) troškimą; jis yra ir to troškimo objektas; be to – kaip mus nuolatos moko istorija – jis ne vien byloja apie mūšius ir viešpatavimo sistemas, bet yra ir tai, dėl ko kovojama, kas pasitelkiama kovai, – valdžia, kurią stengiamasi užgrobti.

Mūsų visuomenėje egzistuoja ir kitas pašalinimo principas: ne draudimas, o perskyrimas ir atmetimas. Turiu omenyje proto ir beprotybės priešpriešą. Jau gūdžiausiais viduramžiais beprotis buvo tas, kurio diskursas negali cirkuliuoti taip kaip kitų diskursai. Jo žodis kartais laikomas niekiniu ir negaliojančiu: jis nėra nei teisus, nei svarbus, negali liudyti teisme, negali patvirtinti jokio akto ar kontrakto, negali net paversti duonos kūnu aukojant Mišias. Kartais, priešingai, bepročio žodžiui priskiriamos keistos, tik jam vienam būdingos galios: jis išsako slaptą tiesą, pranašauja ateitį, naiviai įžvelgia tai, kas neprieinama kitų išminčiai. Įdomu tai, kad daugelį

šimtmečių Europoje bepročio žodis būdavo praleidžiamas pro ausis arba – išgirstas – išklausomas kaip tiesos žodis. Arba jį atmesdavo vos ištartą, ir jis prasmegdavo į nebūtį, arba jame įžvelgdavo protą – naivų arba buklų, – protą, aiškesnį negu sveikai mąstančiųjų. Ir vienu, ir kitu atveju – ir pašalintas, ir slaptos proto kibirkšties įžiebtas, – *stricto sensu* jis neegzistavo. Bepročio pamišimą atskleisdavo būtent jo žodžiai; čia gimdavo perskyra; tačiau jie niekada nebuvo priimti nei išklausyti. Iki pat XVIII amžiaus pabaigos nė vienam gydytojui neatėjo į galvą pasidomėti, ką, kaip ir kodėl bylojo šis žodis, o juk būtent jis ir skirdavo. Visas tas neaprėpiamas bepročio diskursas virsdavo triukšmu; žodis jam būdavo suteikiamas tik simboliškai – scenoje, kur jis sklandė beginklis ir taikus, vaidindamas jam patikėtą tiesos su kauke vaidmenį.

Gali kas pasakyti, kad šiandien visam tam atėjo arba ateina galas; kad bepročio žodis nebėra kitoje perskyros pusėje; kad jis jau nėra niekinis ir negaliojantis; kad, priešingai, jis privertė mus įtempti ausis; kad mes ieškome jame prasmės, o gal buvusio statinio apmatų ar pamatų; kad mums pavyksta nutverti šį bepročio žodį savo pačių ištartuose dalykuose, toje „nubėgusioje akyje“, pro kurią iš mūsų išslysta tai, ką sakome. Tačiau toks dėmesys bepročio šnekai dar nerodo, kad senoji perskyra nustojo galios; pakanka tik prisiminti visą tą žinojimo karkasą, per kurį mes perkošiame šį žodį, visą tą institucijų

tinklą, kurį pasitelkęs kas nors – gydytojas ar psichoanalitikas – gali klausytis šitos šnekos ir kuris pacientui savo ruožtu leidžia išsakyti arba desperatiškai užgniaužti savo skurdžius žodžius, pakanka tik prisiminti visa tai, kad suabejotume, jog perskyra nesunaikinta, jog ji tiesiog veikia kitaip, nukreipta kita linkme, pasitelkusi naujas institucijas, ir jos padariniai visiškai kitokie. Net jeigu gydytojo vaidmuo tebūtų įsiklausyti į pagaliau laisvą žodį, klausymo metu vis tiek išliktų cezūra. Klausoma diskurso, kurį persmelkė troškimas ir kuris – didžiausiam savo džiaugsmui arba didžiausiam nerimui – mano turįs grėsmingų galių. O jeigu gydant pabaisas protas turi nutilti, pakanka tylėjimui pasidaryti budriam, ir perskyra vėl išryškėja.

Gal pernelyg drąsu kalbėti apie to, kas teisinga, ir to, kas klaidinga, priešybę kaip apie trečią pašalinimo sistemą, esančią greta tų, apie kurias ką tik kalbėjau. Kokiu racionaliu pagrindu galima būtų lyginti tiesai būdingą suvaržymą su perskyromis, kurios iš pat pradžių buvo arbitrarios ar bent atsirado susiklosčius istorinėms aplinkybėms; kurios ne vien keičiamos, bet ir nuolatos keičia savo vietą; už kurių ištisa sistema jas primetančių ir atnaujinančių institucijų; kurios galiausiai ne tik varžo, bet ir pasitelkia, bent iš dalies, smurtą.

Žinoma, teiginio lygmenyje, kokio nors diskurso viduje perskyra tarp teisingo ir klaidingo neatrodo nei arbitrari, nei keičiama, nei institucionalizuota, nei prievartinė.

Bet pažvelgus iš kitos pusės, pasidomėjus, kaip mūsų diskursuose reiškėsi ir iki šiol nuolat reiškiasi valia tiesai, perskrodusi tiek mūsų istorijos šimtmečių, arba kokia – pačiais bendriausiais bruožais – perskyra valdo mūsų valią žinoti, – galbūt mums prieš akis išsiskleis kažkas panašaus į pašalinimo sistemą (istorišką, linkusią kisti, instituciškai suvaržančią).

Nėra abejonių, kad ši perskyra susiklostė istoriškai. Štai dar VI amžiuje graikų poetai teisingu diskursu – veiksmingąja ir vertingąja šio žodžio prasme – teisingu diskursu, kuriam jautė pagarbą ir baimę, kuriam iš tikrųjų reikėjo paklusti, nes būtent jis viešpatavo, laikė diskursą, ištartą turinčiojo tam teisę ir pagal reikiamą ritualą; diskursą, vykdydavusį teisingumą ir kiekvienam priskirdavusį jo dalį; diskursą, kuris, pranašaudamas ateitį, ne tik skelbdavo tai, kas įvyks, bet ir prisidėdavo, kad tai įvyktų, patraukdavo paskui save žmones ir šitaip sudarydavo sandėrį su likimu. Na o praėjus šimtmečiui, aukščiausioji tiesa plaukė jau nebe iš to, kuo diskursas *buvo* ar ką jis *darė*, ji plaukė iš to, ką jis *bylojo*: vieną dieną tiesa iš ritualizuoto, veiksmingo ir teisėto sakymo akto perėjo į tai, kas sakoma, į pasakymą: į jo prasmę, jo formą, objektą, jo santykį su savo referentu. Tarp Heziodo ir Platono atsirado tam tikra perskyra, atribojanti teisingą ir melagingą diskursus; tai nauja perskyra, nes nuo šiol teisingas diskursas nebėra brangus ir trokštamas, be to, diskursas nebesiejamas su valdžia. Sofistas išvaromas.

Be abejo, ši istorinė perskyra nubrėžė bendruosius mūsų valios žinoti kontūrus. Tačiau ji niekada nebuvo sustabarėjusi: didžiuosius poslinkius moksle kartais gal ir būtų galima laikyti kokio atradimo išdava, bet juose galėtume įžvelgti ir naujas valios tiesai formas. XIX amžiuje, be jokios abejonės, susiduriame su tokia valia tiesai, kuri nei savo įgaunamomis formomis, nei pasirenkamomis objektų sritimis, nei pasitelkiama technika netapatintina su klasikinei kultūrai būdinga valia žinoti. Grįžkime kiek atgal: XVI–XVII amžiaus sandūroje (ypač Anglijoje) išryškėjo valia žinoti, kuri, aplenkusi savo aktualius turinius, brėžė galimų, stebimų, išmatuojamų, klasifikuojamų objektų perspektyvas; valia žinoti, nulemdavusi pažįstančio (iš dalies ir nespėjusio dar nieko patirti) subjekto poziciją, požiūrį bei funkciją (ne tiek skaityti, kiek matyti, ne tiek komentuoti, kiek verifikuoti); valia žinoti, nurodydavusi (ir daug platesniu mastu negu koks įrankis), į kokį techninį lygmenį turi būti įdedamos žinios, kad jas būtų galima verifikuoti ir panaudoti. Viskas klostosi taip, tarsi pradedant didžiąja Platono perskyra valia tiesai turėtų savo istoriją, nesutampančią su varžančių tiesų istorija: tai pažintinų objektų, pažįstančio subjekto pozicijų ir funkcijų, materialinių, techninių ir instrumentinių pažinimo indėlių istorija.

Be to, ši valia tiesai, kaip ir kitos pašalinimo sistemos, turi institucinę atramą: ją stiprina ir kartu atgamina ištisas praktikų sluoksnis – pedagogika, žinoma, knygų,

leidybos, bibliotekų sistema, kadaise – mokslininkų draugijos, o šiandien – laboratorijos. Bet daug platesne prasme šią valią atgamina visuomenėje paplitę žinojimo panaudojimo būdai, jam suteikiama vertė, jo paskirstymo, perskirstymo ir, iš dalies, priskyrimo formos. Priminsiu – visiškai simboliškai – seną graikų principą: aritmetika tinka demokratiniams miestams, nes moko lygybės, o oligarchijose privaloma geometrija, nes joje akivaizdi proporcijų nelygybė.

Galop, man rodos, ši institucijų remiama ir jų pasiskirstyta valia tiesai yra linkusi – vis dar kalbu apie mūsų visuomenę – lyg ir slėgti kitus diskursus bei primesti jiems savo galią. Prisiminkime, kad Vakarų literatūra ištisus šimtmečius turėjo telktis į pagalbą tai, kas akivaizdu, įtikinama, nuoširdu, pagaliau mokslą – žodžiu, teisingą diskursą. Prisiminkime taip pat, kad ekonominės praktikos, užkoduotos privalomų nurodymų arba receptų – kartais ir moralės – pavidalu, pradedant XVI amžiumi, stengėsi pagrįsti, racionalizuoti ir pateisinti save remdamosi turtų ir gamybos teorija; prisiminkime ir tai, kad netgi baudžiamoji sistema, griežtai preskriptyvus visetas, pagrindimo arba pateisinimo pirmiausia ieškojo, aišku, teisės istorijoje, o paskui, pradedant XIX amžiumi, – sociologinės, psichologinės, medicininės, psichiatrinės žinijos korpuse: tarytum net įstatymo žodžiui mūsų visuomenėje būtų buvęs reikalingas tiesos diskurso pritarimas.

Iš čia paminėtų trijų didžiųjų pašalinimo sistemų, kurios riboja diskursą, – uždraustas žodis, beprotybės atskyrimas ir valia tiesai – ilgiausiai esu kalbėjęs apie trečiąją. Esmė ta, kad ištisus šimtmečius būtent šia trečiąja nuolatos virsdavo pirmosios dvi; kad ji vis primygtiniau apglėbia pastarąsias, siekdama jas modifikuoti ir sykiu pagrįsti; kad jos tuo lengviau praranda patvarumą ir apibrėžtumą, kuo labiau jas persmelkia arba jau persmelkė valia tiesai, o šioji vis gilėja ir darosi vis labiau neišvengiama.

Tačiau kaip tik apie ją kalbama mažiausiai. Tarsi pati tiesa, jos būtina sklaida slėptų valią tiesai ir jos peripetijas. Galbūt priežastis yra ši: jei iš tikrųjų jau nuo graikų laikų teisingas diskursas nebėra tas, kuris patenkina troškimą ar realizuoja galią, tai kas gi kita, jeigu ne troškimas ir galia, glūdi valioje tiesai, valioje išsakyti teisingą diskursą? Teisingas diskursas, kurį jo formos privalomumas išvaduoja nuo troškimo ir atpalaiduoja nuo galios, neįstengia atpažinti jį persmelkiančios valios tiesai; o valia tiesai, taip seniai mums primesta, yra tokia, kad tiesa, kurios ji siekia, negali jos neslėpti.

Taigi mes tematome tiesą – kaip turtą, derlumą ir jėgą, švelnią ir sykiu apgaulingai universalią. Bet užtat nieko nežinome apie valią tiesai – tą neįtikėtiną pašalinimo mašineriją. Tad mūsų kasdienį darbą kaip gairės, be abejo, nepasiekiamos, turi kreipti visi tie, kurie – pradedant Nietzsche, baigiant Artaud ir Bataille'u – istorijos eigoje

vis bandė apeiti tą valią tiesai ir kvestionuoti ją priešindami tiesai, ir būtent tada, kai tiesa imasi pateisinti draudimą ir apibrėžti beprotybę.

*

Aišku, esama ir daug kitų diskurso kontrolės bei atribojimo procedūrų. Tos, kurias nusakiau, labiau išorinės; jos veikia kaip pašalinimo sistemos ir taikomos tai diskurso daliai, kur į žaidimą įsitraukia galia ir troškimas.

Manau, kad galima išskirti ir kitą grupę procedūrų. Jos veikia iš vidaus, nes čia diskursus kontroliuoja patys diskursai. Jos paprastai įgauna klasifikavimo, tvarkymo, padalijimo principų pavidalą, tarsi imtųsi apvaldyti kitą diskurso matmenį – įvykį ir atsitiktinumą.

Pirmiausia – komentaras. Aš manau, nors nesu tuo visiškai tikras, kad nerastume visuomenės, neturinčios ypač svarbių pasakojimų, kurie nuolat perpasakojami, kartojami ir varijuojami, visuomenės, apsieinančios be formulių, tekstų, ritualizuotų diskursų visetų, ištariamų aiškiai apibrėžtomis aplinkybėmis, be kartą pasakytų dalykų, kurie saugomi ir kuriuose numanoma kokia nors paslaptis ar prasmės gausa. Trumpai tariant, galima spėti, jog kiekvienoje visuomenėje neišvengiama savotiško diskursų susisluoksniavimo: yra diskursų, kurie „sakomi“ ir kuriais keičiamasi diena iš dienos, kurie išnyksta kartu su jų išsakymo aktu; ir esama diskursų, duodančių

pradžią naujiems kalbėjimo aktams, kurie juos pratęsia, transformuoja arba aptaria, žodžiu, diskursų, kurie, nors ir suformuluoti, ir toliau *išsakomi*, yra jau išsakyti ir turi dar būti pasakyti. Jų yra mūsų kultūros sistemoje: tai religiniai ir juridiniai tekstai, taip pat įdomios paskirties tekstai, vadinami „literatūriniais"; iš dalies prie jų pridurtini ir moksliniai tekstai.

Akivaizdu, kad toks atsiejimas nėra nei patvarus, nei pastovus, nei absoliutus. Negalima sakyti, kad egzistuoja, viena vertus, visiems laikams nustatyta pamatinių arba kūrybinių diskursų kategorija, o, kita vertus, daugybė juos kartojančių, aiškinančių ir komentuojančių tekstų. Daugelis svarbiųjų tekstų pasimeta ir dingsta, kartais jų vietą užima komentarai. Tačiau, kad ir kaip kistų funkcijos pritaikymo taškai, pati funkcija išlieka; ir vis iš naujo iškyla atsiejimo principas. Visiškai išdildyti šį susisluoksniavimą gali tik žaidimas, svajonė ar nerimas. Žaidžiant komentaru à la Borgesas, kai komentaras tėra pažodinis (šiuo atveju – iškilmingas ir laukiamas) aiškinamojo teksto atkartojimas; žaidžiant kritiką, kuri nepabaigiamai nagrinėtų neegzistuojantį kūrinį. Lyriškai svajojant apie diskursą, kuris atgimsta kiekviename savo taške kupinas naujumo bei skaistumo ir be perstojo, dvelkdamas šviežumu, išnyra sužadintas daiktų, jausmų arba minčių. Nerimaujant kaip tas Janet ligonis, kuris patį nereikšmingiausią pasakymą laikydavo tarsi „Evangelijos žodžiu", kupinu neišsemiamų prasmės

lobių ir vertu to, kad būtų nuolatos kartojamas, vėl ištariamas ir komentuojamas: „Kai aš pagalvoju, – sakydavo jis, pradėdamas skaityti arba klausytis, – kai pagalvoju apie šią frazę, kuri dar tik išnyks amžinybėje ir kurios aš galbūt dar kaip reikiant nesupratau..."

Tačiau argi neaišku, kad visais šiais atvejais paprasčiausiai išleidžiamas vienas iš santykio narių, bet jokiu būdu nepanaikinamas pats santykis? Santykis, kuris ilgainiui vis kinta; santykis, kuris kiekvienoje epochoje įgyja daugialypes ir skirtingas formas: juridinė egzegezė be galo skiriasi (jau ganėtinai seniai) nuo religinio komentaro; tas pats literatūros kūrinys gali vienu metu paskatinti gana skirtingus diskursus: pirminį *Odisėjos* tekstą tuo pačiu laikotarpiu atkartoja ir Bérard'o vertimas, ir daugybė teksto paaiškinimų, ir Joyce'o *Ulisas*.

Kol kas norėčiau tik atkreipti dėmesį, kad pirmojo ir antrojo teksto atsyjimas vadinamajame komentare vaidina dvejopą vaidmenį. Viena vertus, jis leidžia konstruoti (ir konstruoti be galo) naujus diskursus: pirminio teksto iškilumas, jo patvarumas, kaskart iš naujo aktualizuojamo diskurso statusas, daugialypė arba slapta prasmė, kuri esą glūdi jame, neva esmiškai jam būdingi nutylėjimas ir gausa – visa tai atveria galimybę kalbėti. Kita vertus, komentarui belieka, kad ir kokia metodologija naudojantis, *galiausiai* pasakyti tai, kas tyliai jau buvo pasakyta *ten*. Kad ir kaip stengiantis, neišvengiama paradokso čia pirmą kartą pasakyti tai, kas jau buvo pasakyta, ir be

atvangos kartoti tai, kas niekada nebuvo ištarta. Putojantį komentarų okeaną iš vidaus sekina svajonė apie paslėptą pakartojimą: kiek akis aprėpia, tėra turbūt tai, kas buvo iš pat pradžių – paprasčiausias perpasakojimas. Komentaras užkerta kelią diskurso atsitiktinumui, nes ima jį domėn: jis leidžia pasakyti kitką negu komentuojamasis tekstas, bet su sąlyga, kad šis būtų pasakytas ir bent iš dalies realizuotas. To, ką rizikuota pasakyti, galimybių daugybiškumą, nenuspėjamumą komentavimo principas paverčia pakartojimo skaičiumi, forma, pavidalu ir sąlyga. Nauja ne tai, kas pasakyta, o pats jo sugrįžimo įvykis.

Manau, kad yra ir kitas, iki tam tikro laipsnio papildantis pirmąjį, diskurso išretinimo principas. Tai autorius – savaime suprantama, kalbu ne apie šnekantį individą, ištarusį ar parašiusį tekstą, o apie autorių kaip diskursus grupuojantį principą, jų reikšmes vienijantį pradą, jų rišlumo židinį. Šis principas veikia ne visur ir ne vienodai: aplink mus cirkuliuoja daugybė diskursų, kuriems prasmės arba veiksmingumo nesuteikia joks galimas autorius – tai akimirksniu užmarštin nugrimztantys kasdieniai plepalai, signatarų, o ne autorių reikalingi dekretai ar sutartys, anonimiškai perduodami techniniai receptai. Tačiau ir tose srityse – literatūroje, filosofijoje, moksle – kur priimta tekstą priskirti kokiam nors autoriui, šis priskyrimas, kaip žinome, ne visada atlieka tą patį vaidmenį. Viduramžiais mokslinio diskurso sferoje priskyrimas kam nors buvo būtinas kaip tiesos kriterijus.

Laikyta, kad teiginiui mokslinę vertę suteikia būtent jo autorius. Pradedant XVII amžiumi, ši funkcija moksliniame diskurse vis silpnėja: autoriaus principas reikalingas tik tam, kad teorema, efektas, pavyzdys, sindromas gautų pavadinimą. Literatūrinio diskurso sferoje, priešingai, ši funkcija – beje, tuo pačiu laikotarpiu – vis stiprėja: visų tų pasakojimų, poemų, dramų ar komedijų, kurioms viduramžiais buvo leista cirkuliuoti bent iš dalies anonimiškai, dabar klausiama (ir reikalaujama atsakyti), iš kur jos atsirado, kas jas parašė; iš autoriaus reikalaujama jausti atsakomybę už pasirašyto teksto vienybę; jo prašoma atskleisti ar bent pačiam žinoti slaptą, jo tekstuose glūdinčią prasmę; tikimasi, kad jis artikuliuos juos pačiu savo gyvenimu ir patirtimi, realia, juos gimstant regėjusia istorija. Autorius yra tai, kas vienija neraminančią fikcijos kalbą, suteikia jai rišlumo, įterpia į tikrovę.

Puikiai žinau, kas man bus atsakyta: „Bet juk jūs kalbate apie autorių, kurį kritika atranda atgaline data, kai jis jau miręs ir telikusi netvarkinga šūsnis neįskaitomų juodraščių; juk bent jau tada reikia įvesti kokią nors tvarką: įsivaizduoti buvus projektą, rišlumą, tematiką, kurių paskui ir ieškoma autoriaus, galbūt iš dalies išgalvoto, sąmonėje arba gyvenime. Tačiau tuo vis dėlto nepaneigiama, jog realaus autoriaus būta, būta žmogaus, įsiveržusio į pačią šių nuvalkiotų žodžių tirštynę ir paženklinusio juos savo genijumi arba sumaištimi."

Žinoma, būtų absurdiška neigti rašančio ir kuriančio individo egzistavimą. Tačiau aš manau, kad – bent jau nuo tam tikros epochos – individas, imdamasis rašyti tekstą, kurio akiratyje šmėkščioja galimas kūrinys, imasi tam tikros autoriaus funkcijos: tai, ką jis rašo, ir tai, ko nerašo, tai, ką jis apmeta kaip kūrinio eskizą, kad ir skubriausią juodraštį, ir tai, ką jis galiausiai meta šalin ir kas išnyks kaip kasdienės šnekos, – visą šį skirčių žaismą lemia autoriaus funkcija, kurią jam priskiria jo epocha ar kurią jis savo ruožtu modifikuoja. Juk rašančiajam nesunku apversti tradicinį autoriaus įvaizdį ir iš naujų autoriaus pozicijų visame tame, ką jis galėtų pasakyti, ką sako kasdien, kiekvieną akimirką, išraižyti kol kas neryškų savo kūrinio kontūrą.

Komentaras ribojo diskurso atsitiktinumą *tapatybės* žaismu, pavidalą kuriam, regis, suteikdavo *pakartojimas* ir grįžimas prie *to paties*. Autoriaus principas tą patį atsitiktinumą riboja *tapatybės* žaismu, turinčiu *individualumo* ir *aš* pavidalą.

Reikėtų pripažinti, kad tai, ką vadiname ne mokslais, o „disciplinomis“, pateikia dar vieną ribojimo principą. Jis taip pat santykinis ir nepastovus, leidžia konstruoti, bet su daugybe išimčių.

Savo sandara disciplinos yra priešingos tiek komentaro, tiek autoriaus principui. Pastarajam todėl, kad discipliną apibrėžia tam tikra objektų sritis, metodų visuma ir teisingais laikomų teiginių korpusas, taip pat tam tikrų

taisyklių bei apibrėžčių, technikų bei įrankių žaismas: visa tai sudaro savotišką anoniminę sistemą, kuria naudojasi visi norintys arba galintys tai daryti, nesiedami jos prasmės arba teisėtumo su tuo, kas ją išrado. Disciplinos principas priešingas ir komentaro principui: čia išeities taškas – ne prasmė, kurią reikia pakartotinai atrasti, ir ne tapatybė, kurią reikia atkartoti, o tai, be ko neįmanoma konstruoti naujų pasakymų. Taigi disciplina atsiranda tik esant galimybei formuluoti – ir formuluoti be galo – naujus teiginius.

Tačiau čia esama ir šio to daugiau – be abejonės, tam, kad būtų kai ko mažiau: disciplina nėra suma visko, ką galima teisingai pasakyti apie kažką; ir netgi ne visetas to, ką galima priimti ir pripažinti to paties duomens atžvilgiu, vadovaujantis rišlumo ar sistemiškumo principu. Medicina nėra teisingų pasakymų apie ligą visuma; botanikos negalima apibrėžti kaip visų tiesų apie augalus sumos. Taip yra dėl dviejų priežasčių: pirmiausia, ir botaniką, ir mediciną, kaip kiekvieną discipliną, sudaro ne vien tik tiesos, bet ir klaidos, kurios nėra šiaip nuosėdos ar svetimkūniai, o atlieka daug pozityvių funkcijų; istorijos tėkmėje jų vaidmuo veiksmingas ir dažnai neatsiejamas nuo tiesų atliekamo vaidmens. Be to, vienas ar kitas teiginys priskirtinas botanikai ar patologijai tik tada, kai atitinka tam tikras sąlygas, kartais griežtesnes ir sudėtingesnes už gryną ir paprastą tiesą; bet, šiaip ar taip, tos sąlygos yra kitokios. Jis turi liesti

apibrėžtos srities objektus: pavyzdžiui, pradedant XVII amžiaus pabaiga, „botaniniu" tapdavo tik toks teiginys, kuris ką nors sakė apie matomą augalo struktūrą, jam artimų ir tolimų panašumų sistemą arba jo fluidų mechaniką (ir kuriam nebereikėjo – kaip kad buvo privaloma dar XVI šimtmetyje – išsaugoti savo simbolines vertes arba tą visetą savybių ar ypatybių, kurios jam buvo priskiriamos antikos laikais). Tačiau teiginys ne tik turi priklausyti disciplinai, jis turi naudotis gana apibrėžto tipo sąvokinėmis arba techninėmis priemonėmis. Štai, pradedant XIX amžiumi, teiginys nebebūdavo medicininis, atsidurdavo anapus medicinos ir buvo laikomas individualia fantazija arba liaudies vaizduotės vaisiumi, jeigu aprėpdavo ir metaforiškas, ir kokybines, ir substancines sąvokas (pavyzdžiui, „užkietėjimas", „įaudrinti skysčiai" arba „išdžiovinti kietieji kūnai"); kita vertus, teiginys galėjo, netgi turėjo telktis ir metaforiškas sąvokas, jei jis buvo pagrįstas kitu modeliu – šiuo atveju funkciniu ir psichologiniu (pavyzdžiui, „suerzinimas", „uždegimas" arba „audinių išsigimimas"). Dar daugiau – disciplinai gali priklausyti tik tam tikro teorinio akiračio teiginys – tereikia prisiminti, kaip XIX amžiaus antroje pusėje pakakdavo užuominos apie pirmapradės kalbos paieškas – ši tema buvo visiškai priimtina XVIII amžiuje, – kad bet kuris diskursas būtų apšauktas jeigu ne klaida, tai bent chimera ar kliedesiu, tikru lingvistiniu monstru.

Kiekviena disciplina savo rėmuose skiria teisingus ir klaidingus teiginius; be to, ji išstumia anapus [šių rėmų] ištisus žinojimo teratologijos klodus. Kokio nors mokslo išorybė apgyvendinta tankiau ir kartu ne taip tankiai, kaip manoma: be abejo, anapus lieka netarpiška patirtis, vaizduotės pagimdytos temos, nepaliaujamai maitinančios ir gaivinančios tikėjimus be atminties; tačiau ten turbūt nebūna klaidų *stricto sensu*, nes klaidos gali atsirasti ir būti ištaisytos tik vienokios ar kitokios praktikos viduje. Kita vertus, ten bastosi pabaisos, kurių pavidalai kinta kartu su žinojimo istorija. Žodžiu, teiginiui, pretenduojančiam tapti neatsiejama disciplinos dalimi, keliami nelengvi, sudėtingi reikalavimai; kad apie jį būtų galima pasakyti, ar jis klaidingas, ar teisingas, reikia, jog jis būtų, anot pono Canguilhemo, „teisumo plotmėje".

Dažnai stebimasi, kaip XIX amžiaus botanikai ir biologai neįstengė įžvelgti, jog tai, ką sakė Mendelis, yra teisinga. Esmė ta, kad objektai, apie kuriuos Mendelis kalbėjo, metodai, kuriuos jis naudojo, teorinis akiratis, į kurį jis lygiavosi, buvo svetimi to meto biologijai. Juk Naudinas dar anksčiau buvo paskelbęs tezę, kad paveldimi požymiai yra diskretiški; bet šis principas – vieniems naujas, kitiems keistas – galėjo, bent jau kaip mįslė, priklausyti biologijos diskursui. O Mendelis pasitelkia niekada anksčiau nenaudotą metodą – filtravimą ir išskiria paveldimą požymį kaip visiškai naują biologinį objektą: atriboja jį tiek nuo rūšies, tiek nuo jį perduodančiojo lyties

ir pasirenka visiškai kitą stebėjimo lauką – atvirą, nesibaigiančią kartų kaitos seką, kurioje požymis atsiranda ir dingsta pagal statistinius dėsningumus. Tai naujas objektas, kuriam reikia naujų sąvokinių įrankių ir naujo teorinio pagrindimo. Mendelis sakė tiesą, bet ne tos epochos biologinio diskurso „teisumo plotmėje": biologinės sąvokos ir objektai buvo formuojami pagal visiškai kitas taisykles, ir tam, kad Mendelis būtų pripažintas teisiu, o jo teiginiai (didžioji jų dalis) galiausiai pasirodytų esą teisingi, biologijoje turėjo įsitvirtinti visiškai kitoks mastelis ir išsiskleisti visiškai naujų objektų sritis. Mendelis buvo tikras monstras – štai kodėl mokslas negalėjo apie jį kalbėti. O, pavyzdžiui, tai, kad prieš trisdešimt metų Schleidenas pačiame XIX amžiaus viduryje neigė augalų lyčių buvimą, tebuvo laikoma paprasčiausia moksline klaida.

Visuomet pasitaiko, kad kas nors pasakoma teisingai ir laukinėje išorybėje; bet teisumo plotmėje atsiduriama tik paklusus diskursyvinės „policijos" taisyklėms, kurių kalbantysis turi laikytis kiekviename savo diskurse.

Disciplina yra principas, kontroliuojantis diskurso gamybą. Ji nustato diskurso rėmus pasitelkdama tapatybės žaismą, įgavusį nuolatinio taisyklių aktualizavimo pavidalą.

Mes įpratome žiūrėti į autoriaus darbo vaisingumą, komentarų daugybę, vienos ar kitos disciplinos plėtrą kaip į neišsenkamus diskursų gamybos šaltinius. Galbūt taip ir yra, bet juose galima įžvelgti ir suvaržymo

principus. Ir visai gali būti, kad taip ir nesučiuopsime tikrojo jų pozityvumo, neatsižvelgę į jų apribojimo ir prievartos funkciją.

*

Manau, esama dar ir trečio tipo procedūrų diskursams kontroliuoti. Šiuo atveju visai nesiekiama suvaldyti juos sukeliančių galių arba užkirsti kelio atsitiktiniams jų pasirodymams; siekiama nustatyti jų įtraukimo į žaidimą sąlygas, primesti tam tikras taisykles juos išsakantiems individams ir neprileisti prie jų kiekvieno norinčio. Vadinasi, šiuo atveju siekiama praretinti kalbančiuosius subjektus; diskurso tvarka bus neprieinama tam, kas netenkina reikalavimų arba iš pat pradžių nėra diskursui tinkamas. Tikriau tariant: ne visos diskurso sritys vienodai atviros ir pereinamos; į kai kurias skverbtis griežtai draudžiama (jos atrenkamos ir atsirenka pačios), o kitos, atrodytų, atviros visiems vėjams ir be kokio išankstinio apribojimo paliktos kiekvieno kalbančio subjekto nuožiūrai.

Norėčiau priminti šia tema vieną anekdotą, tokį žavų, kad šiurpas nukrečia pagalvojus, jog tai galėtų būti tiesa. Jis tarsi apibendrina visus diskurso suvaržymus – tiek ribojančius jo galias, tiek pažabojančius jo nenuspėjamus pasirodymus, tiek darančius kalbančių subjektų atranką. XVII amžiaus pradžioje vieną siogūną pasiekė kalbos,

kad europiečių pranašumą laivyboje, prekyboje, politikoje, karyboje lemia jų matematinės žinios. Jis panoro susipažinti su šiuo neįkainojamu žinojimu. Šiogūnui buvo papasakota apie vieną anglų jūreivį, žinojusį šių stebuklingų diskursų paslaptį, ir jis liepė atvesti jūreivį į rūmus. Likęs akis į akį su juo, siogūnas ėmė mokytis. Jam iš tikrųjų pavyko išsilaikyti valdžioje ir sulaukti gilios senatvės. Japonijoje matematikų atsirado tik XIX amžiuje. Bet anekdotas dar nesibaigia – yra ir europietiškoji jo pusė. Ši istorija nepaprasta tuo, kad anglų jūreivis, Willas Adamsas, buvo savamokslis: dirbdamas dailide laivų statykloje, jis savarankiškai išmoko geometrijos. Ar turime manyti, kad šiame pasakojime atsispindi vienas didžiųjų europinės kultūros mitų? Monopolizuotam ir slepiamam rytietiškosios tironijos žinojimui Europa priešintų neva universaliai perduodamas žinias, beribį ir laisvą pasikeitimą diskursais.

Tačiau tokios mintys, savaime aišku, neatlaiko kritikos. Pasikeitimas ir perdavimas – pozityvios figūros, kurios atlieka tam tikrą vaidmenį sudėtingose apribojimų sistemose ir, be abejo, negalėtų funkcionuoti nepriklausomai nuo jų. Paviršutiniškiausią ir labiausiai krentančią į akis šių apribojimo sistemų formą sudaro tai, ką galima būtų sujungti bendru ritualo pavadinimu. Ritualas apibrėžia, kokia kvalifikacija būtina kalbantiems individams (ir kokią poziciją jie turi užimti, kokio tipo pasakymus formuluoti kalbėdamiesi, klausdami arba pasakodami).

Jis nurodo, kokie gestai, elgsenos, aplinkybės ir koks ženklų visetas turi lydėti diskursą. Galiausiai jis nustato numanomą arba tariamą žodžių reikšmingumą – koks jų poveikis tiems, į kuriuos jais kreipiamasi, ir kur baigiasi jų suvaržymo galios. Religinių, teisinių, terapeutinių ir iš dalies politinių diskursų beveik neįmanoma atsieti nuo šio ritualizavimo, suteikiančio kalbantiems subjektams vienokias ar kitokias išskirtines savybes ir kartu paskirstančio jiems numatytus vaidmenis.

Kiek kitaip funkcionuoja „diskursyvinės bendrijos“, kurios turi išsaugoti arba gaminti diskursus, tačiau leidžia jiems cirkuliuoti uždaroje erdvėje, skleidžia juos pagal griežtas taisykles, o jų sakytojai skleisdami nepraranda savo nuosavybės. Vieną iš archajiškų tokio funkcionavimo modelių sutinkame tarp rapsodų, kurių nuosavybė buvo poemų žinojimas, mokėjimas jas deklamuoti atmintinai, o prireikus – ir keisti bei transformuoti; tačiau šios žinios, nors ir skirtos pasakoti – tiesa, rituališkai, – buvo puoselėjamos, tausojamos ir saugomos tam tikros grupės viduje mankštinant atmintį, neretai be galo sudėtingais būdais; pratybos atverdavo duris į rapsodų bendriją ir kartu leisdavo patirti paslaptį, kuri pasakojant išryškėdavo, tačiau nepasklisdavo; kalbėjimas ir klausymas nesusikeisdavo vaidmenimis.

Žinoma, šiandien beveik neliko panašių „diskursyvinių bendrijų“, dviprasmiškai žaidžiančių paslaptimi ir jos skleidimu. Tačiau neapsigaukime: net teisingo

diskurso tvarkoje, net spausdinto ir jokio ritualo nevaržomo diskurso tvarkoje tebeveikia paslapties nusavinimo ir nesikeitimo vaidmenimis mechanizmai. Visiškai galimas daiktas, kad rašymo aktas, kuriam institucinį pavidalą šiandien suteikia knyga, leidybos sistema ir rašytojo personažas, tarpsta kokioje nors, gal kiek miglotoje, tačiau akivaizdžiai varžančioje „diskursyvinėje bendrijoje". Juk rašytojas nuolatos pabrėžia, kaip jo darbas skiriasi nuo kitų kalbančių arba rašančių subjektų veiklos, pabrėžia nenykstamą savojo diskurso pobūdį, jau senokai teigia pamatinį „rašymo" išskirtinumą, tvirtina esant asimetriškumo tarp „kūrybos" ir kitoniško kalbos sistemos panaudojimo – jau vien tokie teiginiai (kuriuos, be kita ko, linkstama įdiegti praktikoje) rodo, kad esti tam tikra „diskursyvinė bendrija". Tačiau tokių bendrijų esama ir daugiau, jos funkcionuoja visiškai kitaip, grindžiamos kitokiu pašalinimo ir skleidimo režimu: prisiminkime technikos arba mokslo paslaptis, medicininio diskurso sklaidos ir cirkuliavimo formas; prisiminkime, kaip pasisavinamas ekonominis ar politinis diskursas.

Iš pirmo žvilgsnio „doktrinos" (religinės, politinės, filosofinės) būtų priešingybė „diskursyvinėms bendrijoms": pastarosiose kalbančių individų skaičių, net jeigu jis ir nebuvo fiksuojamas, linkta riboti, ir diskursas galėjo cirkuliuoti ir būti perduodamas tik jų tarpe. O „doktrina" linkusi sklisti, ir individai, kurių skaičius neribojamas,

apibrėžia savo abipusę priklausomybę, dalindamiesi tą patį diskursų korpusą. Atrodytų, čia keliama vienintelė sąlyga – pripažinti tas pačias tiesas ir laikytis daugiau ar mažiau lanksčios taisyklės, reikalaujančios atitikimo teisėtiems diskursams. Bet jei to pakaktų, doktrinos ne taip skirtųsi nuo mokslo disciplinų, ir diskursyvinę kontrolę patirtų tik pasakymo forma arba turinys, o ne kalbantis subjektas. O juk priklausomybė doktrinai leidžia suabejoti tiek pasakymu, tiek kalbančiu subjektu, ir viena skatina kita. Doktrina suabejoja kalbančiuoju, skatinama pasakymo ir atsižvelgdama į jį – tai liudija pašalinimo procedūros ir atmetimo mechanizmai, įsijungiantys tada, kai koks nors kalbantis subjektas suformuluoja vieną ar keletą neįsisavinamų pasakymų; erezija ir ortodoksija anaiptol nėra doktrininių mechanizmų perdėto suabsoliutinimo pasekmė – jos yra pamatinė tų mechanizmų dalis. Bet būna ir atvirkščiai: doktrina atsižvelgia į kalbančius subjektus ir suabejoja jų pasakymais, nes ji visuomet ženklina, manifestuoja ar palaiko kokią nors priklausomybę – priklausomybę klasei, socialinei aplinkai ar rasei, tautybei ar interesų ratui, kovos, maišto, pasipriešinimo ar santaros klanui. Doktrina susieja individus su tam tikro tipo sakymu ir kartu uždraudžia jiems visa kita; kita vertus, ji pasitelkia tam tikro tipo sakymus, kad susietų individus ir atskirtų juos nuo visų kitų. Doktrina pajungia dvigubai: kalbančius subjektus – diskursams, o diskursus – (bent jau virtualiai) kalbančių individų grupei.

Galiausiai, žvelgiant daug platesniu mastu, reikėtų pripažinti, kad gerokai susisluoksniuoja tai, ką galėtume pavadinti socialiniu diskursų nusavinimu. Kad ir kiek tvirtintume, jog švietimas turi būti priemonė, kuri visuomenėje, panašioje į mūsiškę, kiekvienam individui atveria kelią į bet kokio tipo diskursą, visi puikiai žinome, kad švietimo paskirstymas, – tai, ką jis leidžia ir ką draudžia, – yra paženklintas nuotolių, priešybių ir socialinių kovų. Kiekviena švietimo sistema yra politinis kelias reikiamu būdu nusavinti diskursus su visais juos lydinčiais žinojimo pavidalais ir galiomis.

Puikiai suprantu, kad mano pateiktasis skyrimas – kalbėjimo ritualai, diskursyvinės bendrijos, doktrinų šalininkų grupės ir socialinis nusavinimas – labai abstraktus. Dažniausiai viskas tarpusavyje susiję ir sudaro stambias struktūras, paskirstančias kalbančius subjektus pagal diskursų tipus ir leidžiančias nusavinti diskursus tam tikroms subjektų kategorijoms. Sakyčiau, kad tai pamatinės diskurso pajungimo procedūros. Galų gale, juk mokymo sistema tam ir skirta, kad ritualizuotų kalbėjimą, nustatytų ir priskirtų vaidmenis kalbantiems subjektams, sudarytų, kad ir nelabai vieningą, doktrinos šalininkų grupę, paskirstytų ir nusavintų diskursus, jų galias ir žinojimo pavidalus. O „rašymas" („rašytojų" užsiėmimas) – tai dar viena pajungimo sistema, kuri įgauna galbūt kiek skirtingus pavidalus, bet vadovaujasi analogiškomis skaidymo procedūromis. Panašias diskurso pajungimo

sistemas įžvelgsime ir teisinėje ar medicinos įstaigų sistemose, bent jau kai kuriuose jų aspektuose.

*

Ar tik nebus taip, kad kai kurios filosofijos temos atsirado kaip atsakas, o galbūt ir kaip paspirtis šiam ribojimų ir pašalinimų žaismui.

Iš pradžių – kaip atsakas, siūlant diskurso dėsniu laikyti idealią tiesą, o rutuliojimosi principu – jam imanentišką racionalumą, ir, be to, atkartojant pažinimo etiką, kuri žada tiesą tik jos trokštantiems ir tik galintiems ją mąstyti.

Paskui – kaip paspirtis, ėmus neigti diskurso realybės savitumą.

Galiausiai, pavykus atsikratyti sofistų žaidimų ir jų bendravimo stiliaus, daugiau ar mažiau padaryti galą jų paradoksams, europinis mąstymas, atrodytų, be perstogės rūpinosi, kad diskursui liktų kuo mažiau vietos tarp minties ir šnekos, kad „diskursavimas“ tebūtų tarsi koks intarpas tarp mintijimo ir šnekėjimo, tarsi diskursas būtų mąstymas, įvilktas į savo ženklus ir įkūnytas žodžiais, arba atvirkščiai – tai būtų paleistos į darbą kalbos struktūros, produkuojančios prasmės efektą.

Ši diskurso realybės elizija labai sena, filosofinės minties istorijoje ji įgaudavo įvairiausias formas. Visai neseniai su ja vėl susidurta keletoje mums pažįstamų temų.

Visiškai gali būti, kad diskurso realybės elizijai kelią atveria grindžiančio subjekto tema. Juk šio subjekto užduotis yra tiesiogiai, savo ketinimais įkvėpti gyvybę tuščioms kalbos formoms; būtent jis, perskrosdamas tuščių dalykų tirštį arba inerciją, intuityviai sučiuopia juose, pasirodo, glūdinčią prasmę; būtent jis sukuria anapus laiko tvyrančius reikšmių akiračius, kuriuos istorijai teliks tik išaiškinti ir kurie galų gale taps teiginių, mokslų ir dedukcinių visetų pamatu. Ieškodamas prasmės grindžiantis subjektas pasitelkia ženklus, žymes, pėdsakus, raides. Bet tam, kad juos manifestuotų, jam nereikia diskurso instancijos.

Analogiškas vaidmuo tenka pirmapradės patirties temai, kuri gimininga pirmajai. Čia daroma prielaida, kad kartu su patyrimu, netgi prieš jam sučiuopiant save *cogito* pavidalu, po pasaulį klaidžiojo tam tikros išankstinės, lyg ir jau ištartos, reikšmės, dėstė jį aplinkui mus ir iš karto atverdavo pirminiam atpažinimui. Toks pirmutinis bendrumas su pasauliu neva grindžia galimybę kalbėti apie jį, jame, jį nurodyti ir įvardyti, spręsti apie jį ir galiausiai pažinti jį tiesos pavidalu. Jeigu ir yra diskursas, ar gali jis teisėtai būti kuo nors daugiau negu kukliu perskaitymu? Daiktai jau kužda mums kažkokią prasmę, ir mūsų kalbai telieka ją pasiimti; o ta kalba, pradedant pačiu rudimentiškiausiu jos projektu, jau bylojo mums apie kažkokią būtį, kurios nerviūra ji pati yra.

Universalios mediacijos tema, manyčiau, yra dar vienas būdas atlikti diskurso realybės eliziją. Ir nepaisant to, kas akivaizdu. Jeigu visur susiduriame su logoso vyksmu, iškeliančiu atskirybes į sąvokos lygmenį ir įgalinančiu netarpišką sąmonę galų gale išskleisti visą pasaulio racionalybę, tai iš pirmo žvilgsnio atrodytų, kad būtent diskursas atsiduria spekuliacijos centre. Bet iš tikrųjų šis logosas tėra jau išsakytas diskursas, ar, veikiau, patys daiktai ir įvykiai nepastebimai virsta diskursu, atskleisdami savosios esmės paslaptį. Tada diskursas yra ne daugiau kaip savęs pačios akyse gimstančios tiesos atspindys; ir jeigu viskas galiausiai įgyja diskurso pavidalą, viskas gali būti pasakyta ir diskursas gali suktis apie viską, tai tik dėl to, kad daiktai, išreiškę savo prasmes ir pasikeitę jomis, gali grįžti į savimonės vidujybės tylą.

Taigi, kad ir ką pasirinktume – grindžiančio subjekto, pirmapradės patirties ar universalios mediacijos filosofijas – diskursas čia tėra žaidimas; rašymo žaidimas – pirmuoju, skaitymo – antruoju, mainų – trečiuoju atvejais, ir tie mainai, tas skaitymas, tas rašymas visada naudojasi tik ženklais. Taip diskursas pereina į signifikanto plotmę ir anuliuojasi kaip realybė.

Atrodytų, kokia civilizacija elgėsi su diskursu dar pagarbiau negu mūsiškė? Kur jis buvo dar labiau šlovinamas? Kas kitas dar radikaliau išlaisvino jį nuo suvaržymų ir taip universalizavo? Vis dėlto man atrodo, kad po šiuo tariamu diskurso garbstymu, po šia tariama logofilija

slypi savotiška baimė. Draudimai, užtvaros, slenksčiai ir ribos išdėstomi taip, tarsi siektume bent iš dalies suvaldyti veržlų diskurso dauginimąsi, atsikratyti pavojingiausios jo turtų dalies ir suteikti jį lydinčiai betvarkei pavidalus, padedančius išvengti visiškai nekontroliuojamos situacijos; tarsi norima ištrinti viską, net jo įsiveržimo į minties ir kalbos žaidimus žymes. Nėra abejonės, kad mūsų visuomenėje, kaip, manyčiau, bet kurioje kitoje, egzistuoja, tik kitaip suskirstyta ir išskaidyta, didelė logofobija, akla baimė visų tų įvykių, tos aibės pasakytų dalykų, tų staiga atsirandančių pasakymų, viso to, kas smurtiška, netolydu, kovinga, taip pat netvarkinga ir pražūtinga, viso to neaprėpiamo, nepabaigiamo ir nesuvaldomo diskurso gaudesio.

Norint ne nušluoti tą baimę, o analizuoti ją, jos sąlygas, žaismą ir efektus, manyčiau, reikia ryžtis trims dalykams, kuriems mūsų mąstymas šiandien vis dar priešinasi ir kurie atliepia trims minėtosioms funkcijų grupėms: reikia vėl suabejoti mūsų valia tiesai, grąžinti diskursui įvykimo matmenį ir atimti iš signifikanto jo suverenumą.

*

Štai tokios yra užduotys arba, tikriau, keletas temų, kreipsiančių mano tyrinėjimus, kurių norėčiau imtis. Galima iš karto paminėti kai kuriuos metodui keliamus reikalavimus.

Pirmiausia, *apvertimo* principas: ten, kur tradiciškai manoma esant diskursų šaltinį, jų dauginimosi ir tolydumo principą, visose tose figūrose – pavyzdžiui, autorius, disciplina, valia tiesai, – kurios, atrodytų, vaidina pozityvų vaidmenį, reikėtų įžvelgti, veikiau, negatyvų diskurso skaidymo ir praretinimo žaismą.

Tačiau atpažinę šiuos praretinimo principus, nustoję į juos žiūrėti kaip į pamatinę ir kūrybinę instanciją – ką gi aptinkame po jais? Ar turime daryti prielaidą, kad egzistuoja kažkoks pilnatvės sklidinas nepertraukiamo diskurso pasaulis? Būtent čia reikia pasitelkti kitus metodo principus.

Netolydumo principas: praretinimo sistemos nereiškia, kad kažkur po jomis ar anapus jų viešpatauja didžiulis beribis diskursas, tolydus ir nebylus, kurį jos neva užgniaužia ar išstumia ir kurį mes esą turime prikelti galų gale grąžindami jam žodį. Nereikia įsivaizduoti, kad pasaulį aprėpia ir su visais jo pavidalais bei įvykiais susipina kažkas ne-pasakyta arba ne-pagalvota, ką mums neva tenka galiausiai artikuliuoti arba mąstyti. Diskursus turime laikyti netolydžiomis praktikomis, kurios ne tik susikerta, o kartais egzistuoja greta, bet ir ignoruoja arba išstumia viena kitą.

Savitumo principas: neištirpinti diskurso išankstinių reikšmių žaismėje; neįsivaizduoti, kad pasaulis atsuka į mus savo lengvai perskaitomą veidą, kurį mums telieka dešifruoti – jis nėra mūsų bendrininkas pažinimo kelyje, ir nėra jokios ikidiskursyvinės apvaizdos, palenkiančios

jį mūsų pusėn. Diskursą reikia suvokti kaip mūsų prievartą daiktams, šiaip ar taip, kaip praktiką, kurią jiems primetame; ir būtent šioje praktikoje diskurso įvykiai atranda savo reguliarumo principą.

Ir ketvirta, *išorybės*, taisyklė: nesileisti ieškoti diskurso branduolio, nebandyti sučiuopti jame neva pasireiškiančios minties ar reikšmės, o, atsispiriant nuo paties diskurso, nuo jo atsiradimo ir reguliarumo, eiti prie išorinių jo galimumo sąlygų, prie to, iš kur atsiranda nenuspėjama šių įvykių serija ir kur nustatomos jų ežios.

Taigi analizėje reguliatoriaus vaidmenį turi atlikti šios keturios sąvokos: įvykis, seka, reguliarumas, galimumo sąlyga. Kaip matome, jos priešinamos taip: įvykis – kūrybai, serija – vienumui, reguliarumas – originalumui, galimumo sąlyga – reikšmei. Keturios pastarosios sąvokos (reikšmė, originalumas, vienumas, kūryba) beveik nekliudomos viešpatavo tradicinėje idėjų istorijoje, kurioje sutartinai buvo ieškoma vietos kūrybai, kūrinio, epochos arba temos vienumo, individualaus originalumo žymės ir bekraščio užslėptų reikšmių lobyno.

Pridursiu tik dvi pastabas. Viena – dėl istorijos. Dažnai dabartinės istorijos nuopelnu laikoma tai, kad buvo panaikintos privilegijos, kadaise teiktos atskiram įvykiui, ir išryškintos „ilgalaikės“ struktūros. Be abejo, visa tai tiesa. Bet nesu tikras, kad istorikai dirbdami tiksliai laikėsi šios krypties. Arba, tikriau tariant, nemanau, kad tarp įvykio nustatymo ir ilgų periodų analizės esama atvirkš-

tinio santykio. Priešingai, atrodo, kad būtent, kiek įmanoma susiaurinus įvykio ribas, istorinės analizės skiriamajai gebai užčiuopus kas metai, kas savaitė sudaromų kainų rodyklių, notarinių aktų, parapinių knygų ir uostų archyvų lygmenį, pavyko anapus mūšių, dekretų, dinastijų ar asamblėjų išryškinti masyvius, šimtmetį ar daugelį šimtmečių aprėpiančius reiškinius. Istorija – tokia, kokia ji yra šiandien – nenusigręžia nuo įvykių; priešingai, ji be perstojo plečia įvykių lauką, be atvangos atveria vis naujus jų klodus, paviršesnius ar gilesnius; nenuilsdama išskiria vis naujus įvykių ansamblius – vienuose jų gausu, jie lipa kits kitam ant kulnų ir vienas kitą pakeičia, kituose – jų nedaug ir jie turi lemiamą balsą: nuo beveik kasdien kintančių kainų iki šimtmečius trunkančių infliacijų. Bet svarbu tai, kad istorija neima įvykio domėn neapibrėžusi sekos, kuriai tas įvykis priklauso, neparinkusi analizės būdo, tinkamo būtent tai sekai, nepabandžiusi ištirti reiškinių reguliarumo ir jų galimo atsiradimo ribų, neatkreipusi dėmesio į variacijas, nukrypimus ir ėjimą kreive, nepanorusi nustatyti juos saistančių sąlygų. Žinoma, jau seniai istorija nebebando įvykių aiškinti priežasčių ir padarinių pyne, susimezgančia beformėje didžiojo tapsmo lavinoje, kad ir kokia ji būtų – neapibrėžtai vienalytė ar griežtai hierarchizuota. Bet ne todėl, kad ieškotų už įvykį ankstesnių, priešiškų ir svetimų jam struktūrų. Ji nustatinėja įvairiopas, susikertančias, dažnai išsiskiriančias, bet neautonomiškas sekas, leidžiančias

apibrėžti įvykio „vietą“, jo nenuspėjamumo ribas, jo atsiradimo sąlygas.

Mums reikalingos pamatinės sąvokos – nebe sąmonė ir tolydumas (ir su jomis koreliuojančios laisvės bei priežastingumo problemos), taip pat nebe ženklas ir struktūra. Dabar neapsieisime be įvykio ir sekos sąvokų, kurias lydi pynė kitų, su jomis susijusių – reguliarumas, nenuspėjamumas, netolydumas, priklausomybė, transformacija. Būtent dėl tokio arsenalo diskurso analizė, kokią ją įsivaizduoju, turi bendrų sąsajų, žinoma, ne su tradicine tematika, kurią vakardienos filosofai tebelaiko „gyvąja“ istorija, o su veiksmingu istoriko darbu.

Būtent todėl šitokia analizė kelia tikrai rimtų filosofinių arba teorinių problemų. Jeigu diskursus dera nagrinėti visų pirma kaip diskursyvinių įvykių visetus, tai kokį statusą reikėtų suteikti įvykio sąvokai, kuriai taip retai skirdavo dėmesio filosofai? Aišku, įvykis nėra nei substancija, nei akcidencija, nei kokybė, nei procesas; įvykis nepriklauso kūnų tvarkai. Vis dėlto jis anaiptol nėra nematerialus; būtent materialumo lygmenyje jis tampa efektyvus, jis tampa efektyvumu; jis atsitinka ir jį aptinkame materialių elementų santykyje, sambūvyje, dispersijoje, palyginime, kaupime, atrinkime; tai jokiu būdu nėra vieno ar kito kūno veiksmas nei savybė; tai įvyksta materialinės dispersijos metu ir yra jos pasekmė. Sakyčiau, kad įvykio filosofija turėtų eiti iš pirmo žvilgsnio paradoksalia kryptimi – nekūniško materializmo link.

Kita vertus, jeigu diskursyvinius įvykius tinka nagrinėti įspraudžiant juos į vienalytes, bet viena kitos atžvilgiu netolydžias sekas, kokią vietą reikėtų suteikti tam netolydumui? Žinoma, kalbu ne apie nuoseklią akimirkų tėkmę ir ne apie skirtingų mąstančių subjektų daugybę, o apie cezūras, kurios suskaldo akimirkas ir išsklaido subjektą į daugybę galimų pozicijų bei funkcijų. Toks netolydumas sudrebina ir paskelbia negaliojančiais mažiausius, tradiciškai pripažįstamus arba sunkiausiai kvestionuojamus vienetus – akimirką ir subjektą. O po jais ir nepriklausomai nuo jų reikia įsivaizduoti tokius šių netolydžių sekų santykius, kurie nėra nuoseklūs (vienoje) arba vienalaikiški (keletoje) sąmonių; turime plėtoti – anapus subjekto ir laiko filosofijų – netolydžių sistematikų teoriją. Galiausiai, paaiškėjus, kad kiekviena šių diskursyvinių ir netolydžių sekų iš tikrųjų tam tikrose ribose yra reguliarios, jas sudarančių elementų, be jokios abejonės, jau nebegalima sieti mechaninio priežastingumo ar idealios būtinybės ryšiais. Į įvykio produkavimo procesą tenka įvesti nenuspėjamumo kategoriją. Ir vėl pajuntame, kaip trūksta teorijos, leidžiančios mąstyti atsitiktinumo ir mąstymo ryšius.

Taigi, užsimojus žengti kiek į šalį nuo idėjų istorijos senvagės, t.y. ėmus nagrinėti ne anapus diskursų galbūt slypinčias reprezentacijas, o pačius diskursus – kaip reguliarias ir atskiras įvykių sekas, nori nenori reikia pripažinti, jog toks atsyjimas – tarytum nedidelė (o gal ir

nepakenčiama) mašinerija, įgalinanti į patį minties pamatą įvesti *atsitiktinumą, netolydumą* ir *materialumą*. Tai trigubas pavojus, kuriam viena istorijos forma bando užkirsti kelią, pasakodama apie tolydžią idealios būtinybės raidą. Tai trys sąvokos, kurios turėtų leisti susieti istorikų praktiką ir mąstymo sistemų istoriją. Tai trys kryptys, kuriomis reikės pasukti teorinius ieškojimus

*

Laikantis šių principų ir atsigręžiant į tą akiratį, analizes, kurių ketinu imtis, galima suskirstyti į dvi grupes. Vienoje pusėje – „kritinė" analizė, pasitelkianti apvertimo principą: bandysiu panagrinėti pašalinimo, apribojimo ir nusavinimo formas, apie kurias ką tik kalbėjau, parodyti, kaip jos susidarė, kokias reikmes tenkino, kaip modifikavosi ir kokia linkme pasislinko, kokį suvaržymo vaidmenį iš tikrųjų atliko, kaip ir kiek pavyko jų išvengti. Kitoje pusėje – „genealoginė" analizė remiantis kitais trimis principais: kaip šiose suvaržymo sistemose (nepaisant jų arba jas pasitelkus) susidarė diskurso sekos; kokių savitų normų kiekviena iš jų laikėsi ir kokios buvo jų atsiradimo, plėtojimosi ir kitimo sąlygos.

Pradėsiu nuo kritinio viseto. Pirma, analizuoti galima tai, ką aš vadinu pašalinimo funkcijomis. Kadaise esu tyrinėjęs vienos iš jų veikimą apibrėžtu periodu: tai beprotybės ir proto perskyra klasicizmo epochoje. Paskui

būtų galima pabandyti išnagrinėti vieną iš kalbos draudimo sistemų: tą, kuri nuo XVI iki XIX amžiaus lydi seksualumą; čia turėtume įžvelgti – be abejonės, jokiu būdu ne tai, kaip ji palaipsniui sėkmingai buvo panaikinta, – o tai, kaip kito ir kokią artikuliaciją įgavo pradedant išpažinties praktika, įvardijusia, klasifikavusia, hierarchizavusia draudžiamas elgsenas, ir baigiant iš pradžių baugštoku, pavėluotu seksualinės tematikos pasirodymu XIX amžiaus medicinoje ir psichiatrijoje; visa tai, žinoma, tėra šiek tiek simbolinės gairės, bet jau dabar galima kirsti lažybų, kad skaidymai čia nėra tokie, kaip manoma, o draudimai ne visuomet buvo ten, kur įsivaizduojama.

Artimiausioje ateityje norėčiau imtis trečiosios pašalinimo sistemos. Nagrinėsiu ją dviem būdais. Viena vertus, pabandysiu nustatyti, kaip buvo pasirinkta tiesa (ir kaip prie jos buvo grįžta, kokių būta poslinkių), kaip klostėsi tas tiesos pasirinkimas, kuriame esame užspeisti, tačiau kurį be perstojo atnaujiname; iš pradžių pasinersiu į sofistikos epochą, į jos pradžią – Sokrato ar bent jau Platono filosofijos laikus, patyrinėsiu, kaip veiksmingas, ritualinis, kupinas galių ir pavojų diskursas palengva pasidavė teisingo ir klaidingo diskurso perskyrai. Paskui persikelsiu į XVI–XVII amžiaus sandūrą, į laikus, kai pasirodė – ypač Anglijoje – naujoviškas žvilgsnio, stebėjimo, konstatavimo mokslas, gamtos filosofija, be abejo, neatsiejama nuo naujų politinių struktūrų diegimo,

neatskiriama ir nuo religinės ideologijos – tikrų tikriausiai nauja valios žinoti forma. Galiausiai trečias atramos taškas bus XIX amžiaus pradžia, didieji, pamatiniai modernaus mokslo aktai, industrinės visuomenės formavimasis ir ją lydinti pozityvistinė ideologija. Trys mūsų valios žinoti morfologiniai pjūviai; trys mūsų filisteriškumo etapai.

Paskui norėčiau vėl pagvildenti tą patį klausimą, tik visiškai iš kitos pusės: įvertinti, koks buvo vienokio ar kitokio į moksliškumą pretenduojančio – medicininio, psichiatrinio ar sociologinio – diskurso poveikis baudžiamąja sistema vadinamam praktikų ir preskriptyvinių diskursų visetui. Pradėsiu nuo psichiatrinių ekpertizių ir jų vaidmens baudimo sistemoje tyrimo, kuris duos šiai analizei reikiamos medžiagos.

Tokioje pačioje kritinėje perspektyvoje, tik kitame lygmenyje, reikėtų analizuoti diskursų apribojimo procedūras – tas, kurioms priskirtini ir mano ką tik minėtieji autoriaus, komentaro ir disciplinos principai. Šiame akiratyje galima atlikti nemažai tyrimų. Įsivaizduokite, pavyzdžiui, analizę, kurios objektas būtų XVI–XIX amžiaus medicinos istorija; čia svarbu būtų ne tiek išryškinti tuo laikotarpiu padarytus atradimus ar įvestas sąvokas, kiek sučiuopti medicininio diskurso konstrukcijoje – o kartu ir visoje institucijoje, kuri jį palaiko, perduoda, sustiprina – kaip buvo įdiegti autoriaus, komentaro ir disciplinos principai; pabandyti suprasti, kaip buvo įgyvendinamas

didžiojo autoriaus principas: turiu omeny ne tik Hipokratą, Galeną, bet ir Paracelsą, Sydenhamą arba Boerhaave'ą; kaip buvo įgyvendinama ir dar ilgokai išsilaikė XIX amžiuje, aforizmų ir komentarų praktika ir kaip palengva ją pakeitė atskiro atvejo arba jų rinkinio praktika, kaip klinikinių žinių imta semtis iš konkretaus atvejo; pagaliau, kokį modelį rinkosi medicina, bandydama įsitvirtinti kaip disciplina, iš pradžių remdamasi gamtos istorija, paskui – anatomija ir biologija.

Būtų galima taip pat patyrinėti, kaip literatūros kritika bei istorija, panaudodama, modifikuodama ir kitaip pritaikydama metodus, kuriais rėmėsi religinė egzegezė, Biblijos kritika, hagiografija, istorinių arba legendinių asmenybių „gyvenimai", autobiografijos ir atsiminimai, XVIII ir XIX amžiuje sukūrė autoriaus personažą ir kūrinio figūrą. Kada nors reikės ištirti ir Freudo vaidmenį psichoanalitinio žinojimo korpuse, vaidmenį, kuris, be jokios abejonės, gerokai skiriasi nuo Newtono vaidmens fizikos srityje (ir nuo visų kitų vienos ar kitos disciplinos pagrindėjų), taip pat nuo vaidmens, kurį gali atlikti autorius filosofinio diskurso srityje (net jeigu jis, kaip, sakykim, Kantas, yra naujo būdo filosofuoti pradininkas).

Taigi štai keletas projektų, kaip imtis kritinės užduoties, kaip nagrinėti diskursą kontroliuojančias instancijas. O pažvelgę genealoginiu aspektu, tirtume, kaip realiai formuojasi diskursai tiek šiapus, tiek anapus kontrolės ribų, o dažniausiai – ir vienoje, ir kitoje atribojimo pusėje.

Kritika analizuoja diskursų praretinimo ir sykiu – pergrupavimo bei suvienodinimo procesus; genealogija tiria jų formavimąsi – išsklaidytą, netolydų ir kartu reguliarų. Tiesą pasakius, šiųdviejų uždavinių niekados neįmanoma visiškai atskirti; nėra atskirai – iš vienos pusės – atmetimo, išstūmimo, pergrupavimo arba priskyrimo formų, o iš kitos pusės – gilesniame lygmenyje, spontaniškai trykštančių diskursų, kurie prieš pat prasidėdami ar vos pasirodę pakliūtų į atrankos ir kontrolės glėbį. Paprastai diskursą formuoti, susidarius atitinkamoms sąlygoms, iki tam tikros ribos gali ir kontrolės procedūros (tai, pavyzdžiui, įvyksta, diskursui įgaunant mokslinio diskurso formą ir statusą); ir atvirkščiai, kontrolės pavidalai gali išvysti šviesą diskursui formuojantis (štai literatūrinė kritika yra autorių konstituojantis diskursas): būtent todėl, imantis kokios nors kritinės užduoties ir suabejojus kontrolės instancijomis, reikia nagrinėti ir jų formavimosi kelyje pasitaikančius reguliarius diskursus; o imantis genealoginio aprašymo, atsižvelgti į realiame formavimosi kelyje pasitaikančias ribas. Kritinis ir genealoginis požiūriai skiriasi ne tiek objektais ar sritimis, kiek atakos kryptimi, perspektyva ir atribojimais.

Ką tik kalbėjau apie vieną galimą tyrimų kryptį – tai seksualumo diskurso draudimai. Būtų sunku ar bent jau abstraktu plėtoti šiuos tyrimus, jeigu neanalizuotume pačių įvairiausių diskursų visetų – literatūrinių, religinių ar etinių, biologinių ir medicininių, taip pat juridinių

diskursų, kuriuose kalbama apie seksualumą, jis įvardijamas, aprašomas, metaforizuojamas, aiškinamas, teisiamas. Mes dar net nepriartėjome prie vieningo ir reguliaraus diskurso apie seksualumą; galbūt niekada jo ir nepasieksime, gali būti, kad apskritai einame ne ta kryptimi. Draudimų forma literatūriniame ir medicinos, psichiatrijos ir sielovados diskursuose nėra tokia pati, ir jie veikia nevienodai. Ir atvirkščiai – šie reguliarūs diskursai ne tuo pačiu keliu stiprina, apeina ar perkelia draudimus. Tad reikėtų tirti keletą įvairių sekų, kurių kiekvienoje įsigalėję bent iš dalies skirtingi draudimai.

Galima būtų svarstyti ir XVI–XVII amžiaus diskursų sekas, glaudžiai susijusias su turtais ir skurdu, pinigais, gamyba, prekyba. Čia susiduriame su be galo įvairialyčių pasakymų visetais, kuriuos formulavo turčiai ir vargšai, mokslininkai ir nemokšos, protestantai ar katalikai, karaliaus valdininkai, pirkliai ar moralistai. Kiekvienas iš jų savaip reguliarus, be to, kiekvienas turi savitą suvaržymų sistemą. Nė viename iš jų negalėtume įžvelgti to reguliaraus, kitokią formą turinčio, diskurso, kuris vėliau įgaus disciplinos pavidalą ir iš pradžių bus vadinamas „turtų analize“, o paskui – „politine ekonomija“. Tačiau būtent iš šių visetų, pasisavindama arba pašalindama, pateisindama arba atmesdama vienokius ar kitokius pasakymus, susiformavo šis naujasis reguliarumas.

Galima pagalvoti ir apie tyrimą, skirtą paveldėjimo diskursams – tokiems, kokie jie buvo iki XX amžiaus

pradžios – paskirstytiems ir pasklidusiems įvairiose disciplinose, stebėjimuose, technikose ir receptuose; čia reikėtų parodyti, dėl kokių artikuliacijų šios sekos galų gale persirikiavo, sudarydamos genetiką – epistemologiškai rišlų ir institucijos pripažintą pavidalą. Būtent tai neseniai taip puikiai ir su išmanymu padarė François Jacobas.

Štai taip pakaitomis turėtų vienas kitą paremti ir papildyti kritinis ir genealoginis aprašymai. Kritinė analizės dalis susijusi su diskursą gaubiančiomis sistemomis; čia bandoma išryškinti, išskirti diskurso priežiūros, pašalinimo, praretinimo principus. Šiai analizei būdingas, jeigu atleisite man už žodžių žaismą, uolus įžūlumas. Priešingai, genealoginė analizės dalis susijusi su diskurso realaus formavimosi sekomis: čia bandoma sučiuopti jo teigimo galią, ir aš turiu omeny ne tą galią, kurią priešintume neigimui, o gebėjimą konstituoti objektų sritis, objektų, kurie leistų patvirtinti arba paneigti teiginių teisingumą arba klaidingumą. Šias objektų sritis pavadinsime pozityvybėmis; ir, dar kartą pasitelkęs žodžių žaismą, pasakysiu, kad, jeigu kritinį stilių vadinsime stropaus įžūlumo stiliumi, tai genealoginis nusiteikimas bus vykusio pozityvizmo nusiteikimas.

Kad ir kaip ten būtų, reikia pabrėžti bent vieną dalyką: šitaip suprantama diskurso analizė neiškelia aikštėn kokios nors universalios prasmės, ji išryškina priverstinio praretinimo žaismą su pamatine teigimo galia. Praretinimas ir teigimas, galų gale – teigimo praretinimas, ir

jokiu būdu ne tolydus prasmės dosnumas, jokiu būdu ne signifikato monarchija.

O dabar tie, kurių žodyne žiojėja spragos, tegu sako – jeigu šią giesmę jiems traukti mieliau, negu į ją įsiklausyti – kad tai ir esąs struktūralizmas.

*

Gerai žinau, kad nebūčiau įstengęs imtis tyrimų, kurių apmatus bandžiau jums čia pateikti, neturėdamas pavyzdžio ir atramos. Esu labai dėkingas ponui Duméziliui – tai jis paskatino mane imtis darbo tokiame amžiuje, kai dar manai, kad rašymas yra malonumas. Tačiau esu labai skolingas ir jo veikalams; prašyčiau man atleisti, jeigu nutolau nuo jo tekstų prasmės arba nesilaikiau jų griežtumo – šiandien mus yra užvaldę būtent jie. Tai jis mane išmokė vidinę diskurso sąrangą analizuoti visiškai kitaip – atmetus tradicinės egzegezės arba formaliosios lingvistikos metodus; išmokė pasitelkus palyginimus išskirti diskursų funkcinių koreliacijų sistemą; išmokė aprašyti diskurso transformacijas ir jo santykius su institucija. O mintis pritaikyti panašų metodą visiškai kitokiems diskursams negu legendos ar mitai man kilo, be abejonės, todėl, kad prieš akis turėjau mokslo istorikų, ypač pono Canguilhemo, darbus; tai jam esu dėkingas už supratimą, kad mokslo istorija nesusiduria su neišvengiama alternatyva: arba rašyti atradimų kroniką, arba

aprašinėti idėjas ir nuomones, supančias mokslą iš tos pusės, kur ryškėja migloti jo kilmės kontūrai, ar iš tos, kur slūgso jo atliekų nuosėdos; kad galima, reikia rašyti mokslo istoriją, kurios objektas būtų rišlus ir kartu transformuojamas teorinių modelių ir sąvokinių įrankių visetas.

Bet labiausiai esu skolingas, man regis, Jeanui Hyppolite'ui. Gerai žinau, kad jo veikalai daugeliui atrodo neatsikratę Hegelio įtakos – o visa mūsų epocha, pasitelkdama logiką ar epistemologiją, Marxą ar Nietzschę, bando išsivaduoti iš jo pančių: ir visa tai, ką aš ką tik pasakiau apie diskursą, yra akivaizdus hegeliškojo logoso išdavimas.

Tačiau iš Hegelio pančių iš tikrųjų išsivaduosime tik tada, kai tiksliai įvertinsime, kiek kainuoja atsiskyrimas nuo jo; taigi turime žinoti, kaip arti Hegelis, galbūt klasta, iki mūsų prisigavo; turime žinoti tai, kas dar hegeliška yra mintyje, leidžiančioje mums priešintis Hegeliui; ir turime pasverti, ar ieškinys, kurį jam pateikiame, nėra dar viena gudrybė, kuria jis bando mus suvedžioti, ir galiausiai mes vėl susidursime su juo, nepajudinamu ir nepasiekiamu savo anapusybėje.

Vadinasi, jeigu mūsų, Jeano Hyppolite'o skolininkų, bus daugiau negu vienas, taip atsitiks todėl, kad jis dėl mūsų ir anksčiau už mus nuėjo kelią, kuriuo atitrūkstama, tolstama nuo Hegelio ir kuris vėl staiga sugrąžina prie jo, tik kitaip, o paskui vėl priverčia nuo jo atsiplėšti.

Pirmiausia Jeanas Hyppolite'as suskato „suteikti esatį" tam didingam, šiek tiek pamėkliškam Hegelio šešėliui, kurį paleido bastytis XIX amžius ir su kuriuo buvo aklai kovojama. Šią „esatį" Hegeliui jis suteikė savuoju *Dvasios fenomenologijos* vertimu, o kad Hegelis tikrai esti šiame prancūziškame tekste, įrodo tai, jog patys vokiečiai kartais jį atsiversdavo norėdami geriau suprasti tai, kas, bent akimirksnį, virsdavo vokiškąja jo versija.

Be to, Jeanas Hyppolite'as surado ir pramynė visus iš šio teksto vedančius kelius, tarsi jam būtų kėlęs nerimą klausimas: ar galima dar filosofuoti ten, kur Hegelis nebeįmanomas? Ar gali egzistuoti dar kokia nors filosofija ir ar ji galėtų nebebūti hegeliška? Ar tai, kas mūsų mintyje nehegeliška, būtinai yra nefilosofiška? O tai, kas antifilosofiška – būtinai nehegeliška? Taigi Jeanas Hyppolite'as nebandė vien istoriškai, kruopščiai aprašyti tos Hegelio esaties, kurią jis mums suteikė: jis norėjo paversti ją savotiška schema modernybei patirti (ar galima hegeliškai mąstyti mokslus, istoriją, politiką ir kasdienes kančias?), ir priešingai, mūsų modernybe norėjo išbandyti Hegelio mąstymą ir apskritai filosofiją. Jam santykis su Hegeliu buvo patyrimo ir susidūrimo vieta, ir jis niekada nebuvo tikras, kad filosofija čia taps nugalėtoja. Jis niekada nesinaudojo Hegelio sistema kaip ramybę žadančiu universumu; jis laikė ją begaline rizika, kuriai ryžosi filosofija.

Štai kodėl, manyčiau, jis įvedė naujas slinktis – ne pačioje Hegelio filosofijoje, o požiūryje į ją ir į filosofiją, kaip ją suprato Hegelis; ir todėl visiškai apvertė temas. Užuot laikęs filosofiją totalybe, galų gale pajėgsiančia sąvokos judesyje apmąstyti ir vėl sučiuopti save, Jeanas Hyppolite'as paversdavo ją pabaigos neturinčia užduotimi beribio akiračio fone: visuomet ankstyva, jo filosofija anaiptol neketino kada nors pasibaigti. Pabaigos neturinti – vadinasi, nuolatos atnaujinama, pakartojimo formai ir paradoksui pasmerkta užduotis: filosofija, kaip nepasiekiamas mąstymas apie totalybę, Jeanui Hyppolite'ui buvo tai, kas gali pasikartoti be galo nereguliarioje patirtyje, tai, kas išnyra ir išslysta kaip gyvenime, mirtyje, atmintyje be paliovos iškylantis klausimas – taip jis hegeliškąją savimonės, kaip galutinio taško, temą pavertė kartotinio užklausimo tema. Tačiau, būdama pakartojimas, filosofija nebuvo tiesioginė sąvokos tąsa; jai nereikėjo toliau plėtoti abstrakcijų statinio, ji visuomet turėjo likti nuošalyje, atsikratyti į kraują įsigėrusių bendrybių ir vėl megzti nutrūkusį kontaktą su nefilosofija; ji turėjo kuo labiausiai priartėti ne prie to, ką užbaigia, o prie to, kas eina pirma jos, ko dar nepažadino jos nerimas; ji turėjo dar kartą sučiuopti – ne tam, kad redukuotų, o tam, kad apmąstytų – istorijos vienatinumą, mokslo regionų racionalybes, atminties gelmes sąmonėje; taip atsiranda kitokios filosofijos tema – tai esanti, nerami filosofija, judanti išilgai visos sąlyčio su nefilosofija linijos, egzistuojanti tik

todėl, kad egzistuoja pastaroji, ir atskleidžianti prasmę, kurią šioji turi mums. Tačiau jeigu ji esti nuolat atnaujindama sąlytį su nefilosofija, tai kurgi tada filosofijos pradžia? Gal ji jau yra, gal ji slapta randasi tame, kas ji nėra, formuluodama save pašnibždomis daiktų murmesyje? Bet tada filosofinis diskursas tikriausiai jau nebeturi teisės egzistuoti. O gal ji turėtų prasidėti nuo arbitraraus ir kartu absoliutaus pagrindo? Taigi matome, kad hegeliškąją netarpiškumo judėjimo temą keičia filosofinio diskurso ir jo formalios struktūros pagrindo tema.

Galiausiai paskutinioji iš slinkčių Hegelio filosofijoje: jeigu filosofija tikrai turi prasidėti kaip absoliutus diskursas, tai kas tada ištiks istoriją ir kokia tai pradžia, jei ji susijusi su tam tikru paskiru individu, tam tikra visuomene, tam tikra socialine klase, verdant mūšiams?

Šios penkios slinktys, atvedančios prie tolimiausio hegeliškosios filosofijos krašto, išstumiančios ją, be jokios abejonės, kitapus jos pačios ribų, iššaukia vieną po kitos visas pagrindines didžiąsias moderniosios filosofijos figūras, kurias Jeanas Hyppolite'as be atvangos priešpriešindavo Hegeliui: Marxą ir jam rūpėjusius istorijos klausimus, Fichtę, kėlusį filosofijos absoliučios pradžios problemą, Bergsoną ir jį lydėjusią sąlyčio su nefilosofija temą, Kierkegaard'ą ir jį dominusią pakartojimo ir tiesos problemą, Husserlį, žvelgusį į filosofiją kaip į nepabaigiamą užduotį, susijusią su mūsų racionalumo istorija. O anapus šių filosofinių figūrų pastebime visas žinojimo

sritis, kuriomis Jeanas Hyppolite'as rėmėsi keldamas savo klausimus – psichoanalizę ir jos keistą troškimų logiką, matematiką ir diskurso formalizavimą, informacijos teoriją ir jos taikymą gyvasties analizei, žodžiu, visas tas sritis, kuriomis remiantis galima užklausti logiką ir egzistenciją, be paliovos užmezgančias ir atmezgančias savo ryšius.

Manau, kad šiame darbe, įsikūnijusiame keliose svarbiose knygose, ir, dar daugiau, – persmelkusiame tyrinėjimus, dėstymą, nuolatinį dėmesį, kasdienį smalsumą ir atvirumą, iš pažiūros – administracinę ir pedagoginę (o iš tikrųjų – dvigubai politinę) atsakomybę, kryžiavosi, buvo formuluojamos svarbiausios mūsų epochos problemos. Mūsų daug – tų, kurie jam be galo dėkingi.

Būtent dėl to, kad prasmės tam, ką darau, ir galimybę tai daryti aš, be abejonės, sėmiausi iš jo, vos tik pabandydavau eiti apčiuopomis, kelią man nušviesdavo jisai – štai kodėl savo darbą panorau pažymėti jo ženklu ir nusprendžiau jį prisiminti baigdamas pristatyti savo projektus. Klausimai, kuriuos dabar sau užduodu, kryžiuojasi ties juo, ties ta netektimi, kurią patiriu pasigesdamas jo ir kartu numanydamas savo paties trūkumus.

Kadangi esu taip jam skolingas, puikiai suprantu, jog tai, kad pakvietėte mane čia dėstyti, didžiąja dalimi yra jūsų pagarbos duoklė jam; esu labai dėkingas jums už man suteiktą garbę, bet ne mažiau dėkingas esu už tai, kokį vaidmenį šiame pasirinkime atliko jis. Nors ir

nesijaučiu galįs imtis užduoties jį pavaduoti čia, tačiau žinau – jeigu laimė būtų lėmusi, šį vakarą jis būtų mane atlaidžiai padrąsinęs.

Dabar aš labiau suprantu, kodėl man ką tik buvo taip sunku pradėti. Dabar gerai žinau, kieno tas balsas, turėjęs, kaip aš norėjau, mane aplenkti, įkvėpti, raginti kalbėti ir įsitaisyti mano diskurse. Žinau, kodėl buvo taip sunku tarti žodį – nes tariau jį ten, kur pats jo klausiausi ir kur jo nebėra, ir jis manęs nebeišgirs.